

الشريعة والقانون في العصر العثماني (*)

ريتشارد رپ

لقد أنجزت في السنوات الأربعين الأخيرة دراسات قليلة جادة^(١) أفادت كثيراً في إيضاح مضامين القانون العثماني، وطبيعته، ومجالاته. وللمصطلح قانون في المجال العثماني ارتباطاته المتعددة بيد أنه يعني بشكل عام: مجموعة الأحكام المدنية الصادرة عن الدولة خارج نطاق الشريعة (والفقه). وليس القانون بهذا المعنى من الناحيتين النظرية والعملية ابتداءً عثمانياً؛ لكنّ العثمانيين في هذا المجال — كما في مجالاتٍ إداريةٍ أخرى مثل ظهور فئات الإداريين والعلماء على أصنافهم — مضوا بعيداً في استغلال إمكانيات القانون أكثر مما فعلته أية دولة إسلامية من قبل. وسأحاول هنا أن أدرس بإيجاز طبيعة القانون العثماني، ثم أن أحدّد بشكل عام أيضاً جدليات علاقته بالشريعة في السياق التاريخي العثماني. وستكون الخاتمة قراءةً في مجالٍ واحدٍ من

Richard C. Repp, *Qānūn and Shari'a in the Ottoman Context*; in: *Islamic Law: Social and Historical Contexts* (ed. Aziz Al-Azmeh, 1988) pp. 124-146. (*)

وترجم المقالة رضوان السيد.

(١) انظر الدراسات عن القانون العثماني بشكل عام: Ômar Lutfi Bar Kan; XV, XVI inci asirlarda Osmanli Imparatorluğunda Zirdi ekonominin hukuki ve mali esasları, i, Kamunlar, (Istanbul, 1943); idem, (Kanim — name) in IA, S.V.; Hahl Inalcik, «Suleiman the Lawgiver and Ottoman Lord»; in *Archivum Ottomanicum*, (1969), pp. 105-138; idem, «Kanim» and «Kaninname» in EI²; Vriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (1973).

مجالات هذه العلاقة التي يبدو لي أنها غير مفهومة جيداً، وأنها بسبب ذلك قادت إلى غير قليلٍ من الاضطراب وسوء التقدير.

تقع القوانينُ الصادرة عن السلاطين العثمانية في ثلاثة مجالاتٍ رئيسة؛ المجال الأول؛ وهو مجالٌ كان معتبراً بشكلٍ عامٍّ أيام العثمانيين على الأقل؛ أنه واقعٌ خارج سلطة الشريعة. فقد كان بوسع السلطان فيه أن يشترع من أجل المصلحة العامة. وهذا المجال هو: تنظيم المحاكم، والجيش، والعشور وضرائب الأرض الزراعية، وعلاقات الأفراد بالدولة. والمجال الثاني؛ هو مجال الجنايات أو القانون الجنائي. وكانت العقوبات هذه أقلَّ استقلالاً عن الشريعة من قبل. لكنَّ تصرُّفات السلاطين في هذا المجال اعتُبرت (أحياناً على الأقل) ضروريةً من أجل الأمن والمصلحة العامة بسبب الزيادة المطردة في الجرائم التي لم تعد تمكن مكافحتها «بسياف لسان حراس الشريعة»، وصار ضرورياً أن تُكافَحَ: «بلسان سيف السلطان المصلت بأشدَّ العقاب»؛ أي عن طريق الجيش أو «أرباب السيوف»^(١). ونفهم من مصادر أخرى أنَّ من أغراض تدخُّل السلطان هنا حماية الرعايا من مظالم بعض أرباب المناصب والنفوذ. أمَّا المجال الثالث فما يزال دخوله في مفهوم القانون موضع أخذٍ وردٍّ؛ لكنَّ الأبحاث فيه نادرةٌ مقارنةً بالمجالين السالفي الذكر. ونعني به المسائل والقضايا التي تختلف الاجتهادات بشأنها بين الفقهاء والعلماء ضمن نطاق الشريعة، ويتدخَّل السلطان من أجل الائتلاف بين النظرية والتطبيق، أو لمنع الانقسام داخل الجماعة. وأوضح الأمثلة على ذلك؛ وهو ما لم يُسبقْ إليه العثمانيون؛ أمر السلاطين للقضاة باتباع المذهب الحنفي في أقضيته^(٢). ولقد كان معروفاً من قبل تدخُّل السلطان لصالح

Heyd, Criminal Law, pp. 176-177.

Inalcik, «Kancin», p. 559b.

(١)

(٢)

رأيٍ معيّنٍ في مسألةٍ معينةٍ (بيد أن غير المعروف من قبل الإصرار في كلّ الحالات على المذهب الحنفي). وكما أشرنا من قبل فإنّ الأبحاث في هذا المجال قليلة، كما أنّ دخول ذلك في مفهوم «القانون» يحتمل الأخذ والردّ. لكننا نرى - كما سنوضح فيما بعد - أنّ هذا التصرف من جانب السلاطين له طبيعة القانون؛ لأنه يستند إلى تدبير السلطان دون أي اعتبار آخر، ولأنه صدر ونُفذّ بمراسيم كسائر القوانين الأخرى.

أمّا من ناحية الشكل؛ فإنّ القوانين إمّا أن تصدر منفردة تُعالج مسألةً واحدةً، أو تصدر مجموعةً لمعالجة موضوعاتٍ مختلفة. كما أنّه من حينٍ لآخر؛ فإنّ بعض القوانين كانت تُضمّ معاً فتصدر في «قانون نامه»؛ يمكن أن يكونَ لناحيةٍ معينةٍ أو مسألةٍ معينةٍ أو عامّاً. ومن أمثلة النوع الأول ذي التطبيق المحلي أو الخاصّ «قانون نامه» الخاصّ بالسجن أو السناجق (وأقدم المعروف في هذا الصدد ذلك الصادر بشأن بورصة عام ١٤٨٧/٥٨٩٢م). وهذا النوع من القوانين يُوضع عادةً في مقدمة التنظيم الإداري للواء أو الولاية، ويتضمن بشكلٍ رئيسيّ قضايا ضريبية، وطبيعة الأراضي، والمسائل التي كانت موضع نزاعٍ بين الرعايا والمُقطّعين. وكان محمد الثاني أو الفاتح (١٤٥١ - ١٤٨١م) أول السلاطين الذين أصدروا قوانين ذات طبيعةٍ شاملة. وهناك قانونان منسوبان إليه من هذا النوع؛ ينشغل أولهما بتنظيم وظائف ومناصب الدولة؛ تلك التي يتولّاها العلماء، والأخرى التي يتولّاها «رجال الحكم» مثل الوزراء^(١). أمّا الآخر ذو الطبيعة العامة فموضوعه النفقات والضرائب والواجبات المالية. وقد ضُمّ فيما بعد إلى القانون العامّ الشامل

(١) يبدو أنّ القانون العثماني الثاني أُصدر في عهد محمد الثاني. لكن ليس هناك توافقٌ

حول تاريخ صدوره؛ قارن: Heyd, Criminal Law, pp. 7-14 and the review of H. Inalcik

in BSOAS, 37 (1974), pp. 696-698.

المُسَمَّى «قانون نامه آل عثمان» الذي نعرفُ الآن أنه جُمع أيام خليفة محمد الثاني بايزيد الثاني حوالي العام ٩٠٧هـ/١٥٠١م؛ من مصادر متعدّدة بينها قوانين خاصة بالولايات والسناجق، وسياسة نامه؛ بالإضافة إلى قانون محمد الفاتح بالطبع. والقانون الشامل هذا وضع تنظيمًا شاملاً لكلّ الدولة في مسائل الأرض، والإقطاع، والجنايات. وظلّ هذا القانون يتعرض لتعديلات وإضافات إلى أن صدر مكتماً من جديد أيام سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦م) حوالي العام ١٥٤٠م. ثم أُجريت على هذا القانون تعديلات أكثر جذريّة بعد أن بدأ الخلل يتسلّل إلى أجهزة الدولة المختلفة؛ فصدر آخر القوانين المسَمَّى بقانون نامه جديد سلطاني في الثلث الأخير من القرن السابع عشر عام ١٠٨٤هـ/١٦٧٣م؛ ولم يصدر بعد ذلك مثيل له حتى عصر التنظيمات.

وكما أشرنا سابقاً فإنّ المصدر الوحيد للقانون كان الإرادة السلطانية التي تعبّر عن نفسها من خلال مناشير ومراسيم. ولا شك أنّ كثيراً من هذه المراسيم هي في الأصل حلول لمشكلاتٍ طارئة. فإذا تبيّن أنّ المشكلة عامّة، وتتطلب توجيهاً عاماً؛ فإنّ الإشارات إلى الأشخاص المعنيين، والحدّث المعين؛ تُلغى - ويُصبح ذلك المنشور أساساً لقانون^(١). لكنّ القانون يمكن من جهةٍ ثانية أن يأتي بخطوة من السلطان دونما مشكلاتٍ طارئة^(٢). لكنّ الوضع العادي أن يأتي القانون بناءً على اقتراح - عرض - من الوزير أو النيشنجي. وهذا الأخير كان بحكم منصبه المختصّ بالنواحي الشكلية في إصدار القانون وتطبيقه ومراقبة سريانه. فوظيفته كانت صياغة

(١) انظر على سبيل المثال Heyd; op. int. 60/107, no. 46.

(٢) انظر مقالة إينالوك السالفة الذكر عن سليمان القانوني ص ١١٤ حيث يرد نصّ حُكمٍ

كتبه السلطان.

القوانين (قبل عرضها على السلطان)، والتفتيش عن مدى تناسقها داخلياً، وتناسقها مع القوانين السابقة، ثمَّ عرضها على السلطان من أجل التوقيع والختم، والإجابة على تساؤلات رجال الدولة والسلطان والرعيا عن طرائق تطبيق، وصلاحيات وحدود هذا القانون أو ذاك، أو هذه المادة أو تلك. فإذا خُتِمَ القانون فإنَّ النيشنجي (بأمر من السلطان) كان يبلِّغُه إلى أولئك المولجين بتطبيقه وهم في الغالب القضاة، والولاة. وإذا كانت للقانون وظيفة دعائية عامة؛ فإنه كان يُعلنُ في الملأ. وقبل أن ندع قضية القانون من الناحية الشكلية جانباً أودَّ أن أُشيرَ إلى وجهٍ من وجوه إصدار القوانين لإيضاح العلاقة بين القانون، وتطورات عملية «صنعه». ففي القانون أنَّ أكثر أراضي الدولة هي «أرض مملكة» أو «أرض ميري»؛ أي أرض أميرية أو سُلطانية. وقد قُسمت هذه الأرض بطريقة الإقطاع إلى تيمارات بأيدي السباهي (= الفُرسان) من ضباط الجيش، ومَن في حُكْمِهِمْ. وهؤلاء المُقطَّعون يتقاضون من المزارعين مبالغ نقدية وأخرى عينية بدلاً عن المرتب؛ في حين يدفع المزارعون ما يدفعونه مقابل التمتع باستعمال الأرض واستغلالها. وليس مُفاجئاً هنا أن نقول إنَّ هذه الطريقة في استعمال الأرض تطورت تدريجياً، وطوّرت أعرافها الخاصة لرسوم الأرض، بل وتوارثها خارج حدود الشريعة وأحكامها؛ وبأوامر وقوانين سلطانية مباشرة (= أمر بادشاهي). وقد جاء في فتوى للمفتي أبي السعود (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٤م) - الذي سأعود إليه وإلى فتاويه فيما بعد - تضمّنتها معروضاته؛ وذكرت في نصٍّ من نصوص القانون الجديد بالقرن السابع عشر^(١)؛ أنه كان هناك قانونٌ يقول إنَّ الوراثة

(١) انظر نشرة القانون الجديد في Milk Tetebu'ler Mejm'u'si الذي اقتبس لاحقاً مختصراً هكذا: MTM، ج ١، اسطنبول ١٣٣١هـ، ص. ٦٦ - ٧٣. وليست هناك دراسة نقدية لنص القانون؛ إذ هناك عدة نصوص لبعض أجزائه؛ قارن بإينالچك في: «Kanunname»، p. 565b، ET² وفتوى أبي السعود غير منشورة في نصّ الـ MTM المطبوع،

للأرض من جانب المزارعين هي لأولادهم الذكور فقط؛ فإن لم يخلفوا ذكراً فإن للمقطّع الحق في اختيار مزارعين جدد يُعطيهم الأرض للاستعمال والاستغلال. وأول تعديل طرأ على القانون كان عام ١٥٥٨/١٥٥١م وفيه أنه إذا كان الفلاح قد أحيا أرضاً مواتاً أو مهّد ناحية وعرة أو جبلية فجعلها صالحة للزراعة؛ ثم لم يترك ورثة غير إناث؛ فإنه ليس من العدالة في شيء أن لا تفيد البنات من ثمار عمل والدهن. فإذا توفي الوالد فإن الأرض ينبغي أن تُعرض أولاً على أعقابه الإناث ومن حقهن أخذها واستعمالها مقابل دفع الطابو (= رسم الإقطاع) للسباهي المقطّع. وهذا الرسم ينبغي أن يحدده مسلم (عدل غير ذي مصلحة لدى أحد الطرفين). وبقية القصة مذكورة في «القانون الجديد». ففي العام ١٥٧٥/١٥٦٨م صدر أمر بادشاهي يجعل الأرض - أي أرض - من حق الإناث إن أردنها، ودفعن الطابو عنها. لكن القانون لم يحدّد المدة التي يجوز فيها للإبنة أن تطالب بميراث والدها؛ مما أدى إلى نزاعات وصلت إلى السلطان في صورة التماسات أدت إلى صدور أمر بادشاهي يحدّد المدة التي يجوز للإبنة خلالها المطالبة بأرض والدها بعشر سنوات؛ وكان ذلك عام ١٥٩٦/١٥٩٤م. وفي مطلع القرن السابع عشر امتدّ هذا الحق ليشمل بعد البنات إخوة المتوفى وأخواته وأهله وبعض الأقارب الآخرين؛ تبعاً لوجودهم وعدم وجود أقارب الدرجة التي تسبقهم.

فإذا التفتنا إلى مسألة علاقة القانون بالشريعة في السياق العثماني يكون علينا أن نقرّر بدايةً أنّ الأمر غير واضح، وله طبيعة طرائقية بعض الشيء. ومع ذلك فليس خطأً أن نقول إنه كان هناك نوعٌ ما من التوتر الدائم بين الشريعة والقانون في الدولة وأنصار كل منهما. أمّا أنصار القانون فكانوا

= بل هي موجودة في دراسة «عن القانون العثماني في القرن السادس عشر: P. Horster,

Zur Anwendung des islamischen Rechts un 16. Jahrhundert (Stuttgart, 1935), pp. 27-28.

الموظفين المدنيين في الإدارة. وأما أنصار الشريعة فكانوا العلماء. وكان نقد العلماء للقانون حتى أواخر القرن السادس عشر (وعندها نادراً) إن حدث؛ فإنه لا ينصبُّ على الطبيعة «العلمانية» للقانون؛ بل بشكلٍ خاصٍّ على أنه بدعةٌ داخليةٌ على الأعراف الشرعية. وربما عاد إعراضُ العلماء عن النقد المبدئي لفكرة القانون إلى «عدم أهميته» مقارنةً بالشريعة. فقد كانت للشريعة دعوى شاملة؛ تشمل سائر نواحي الحياة — بينما كانت مجالات القانون محدودة، وكان اللجوءُ إليه آتياً؛ ولحلَّ مشكلاتٍ آتية. وقد أشار U. Heyd إلى تبأين طبيعتي الشريعة والقانون ونتائج ذلك في عبارته التالية: «كان أكثر علماء الدولة العثمانية لا يكادون يعرفون شيئاً خارج نطاق الشريعة. كما أنَّ الموظفين المدنيين في الدولة لم يكونوا يملكون التدريب الكافي، ولا الاهتمام الكافي بالقضايا الشرعية؛ بحيث يخوض الطرفان نقاشاً مبدئياً حول مفاهيم القانون، وعلاقاتها بالشريعة»^(٨). ولا نعرفُ قبل عهد سليمان القانوني غير حالةٍ واحدةٍ كان فيها العلماء رافضين لنتائج قانونٍ من القوانين؛ (لكنهم في تلك الحالة لم يكونوا الوحيدين). ونعني بذلك الاضطراب الحادث أواخر عهد محمد الفاتح؛ إبان استخلاف بايزيد الثاني في مايو ١٤٨١م. فقد اتخذ محمد الثاني آنذاك إجراءً غير «شعبي» لضبط موارد الدولة وزيادتها واستغلالها في مشاريعه العمرانية وحملاته العسكرية. إذ عمد إلى «إلغاء الأوقاف» (إذا صح التعبير) بتحويل زهاء العشرين ألف قرية ومزرعة؛ كانت وقفاً أو ملكاً خاصاً إلى «أرض ميري». وقد أزعج ذلك العلماء والمشايخ وفئات أخرى. وكانت أسبابُ الانزعاج نظريةً أو مبدئيةً كما كانت عمليةً تتصل بمصالحهم المباشرة. وكان هذا الانزعاج وراء ما حدث بعد وصول بايزيد الثاني إلى السلطنة مباشرةً. فقد عمد إلى ردِّ الأرض المُصادرة إلى أصحابها ووكلائها؛ في خطوةٍ اعتُبرت تقريباً من العلماء بخلاف

والده^(١). لكن علينا أن لا ننسى أنه إلى أوائل عهد هذا السلطان يعود أول قانون إقليمي خاص. وإلى منتصف عهده يعود أول قانون عثماني شامل. وبالإضافة إلى واقعة الرفض هذه؛ هناك أدلة على توتر ضمني بين أنصار الشريعة الإسلامية والقانون السلطاني تتمثل في رفض القضاة أقضية ذات طبيعة مدنية، وفي محاولة المفتي علي جمالي أفندي (ت ٩٣٢هـ / ١٥٢٥ - ١٥٢٦م) منع السلطان سليم الأول (١٥١٢ - ١٥٢٠م) من ممارسة عُرف سلطاني يتعلق بالعقوبات. فقد أراد السلطان المذكور أن يُنزل عقوبة قاسية شاملةً بجماعتين من المجرمين (تجاوز الحدود المعروفة في الشريعة). فتدخل المفتي ونهاه عن ذلك. وعندما اتهمه السلطان بالتدخل في «أمور السلطنة» أجابه جمالي أنه إنما يهتم بمصائر السلطان في اليوم الآخر. فاشتد إعجاب السلطان بعلي جمالي، وعرض عليه أعلى منصبين في الدولة لفئة العلماء: قاضي العسكر (في الروملي أو الأناضول)؛ مع حق في عضوية الديوان أو المجلس السلطاني. وقد رفض علي جمالي المنصبين بحجة أنه أخذ على نفسه أن لا يجري على لسانه أو شفثيه لفظ: حكمت! فازداد إعجاب السلطان به لرفضه المراتب والثروة ضماً بدينه، وأرسل إليه مبلغاً من المال كهدية عوضاً عن ذلك^(٢).

بيد أن القانون والشريعة ظلاً بشكل عام وفي الأعم الأغلب متناسقين؛ ويكمل أحدهما الآخر طوال القرن الخامس عشر، وأكثر عقود القرن السادس عشر. وقد أورد Heyd نصوصاً وأدلة تشير إلى أن القضاة كانوا مأمورين بأن

Inalcik, «Mehmed II» in IA, Vol. VII, cols. 532b-533b.

(١)

(٢) أحمد كاشكيري زاده: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية؛ في هامش وفيات الأعيان لابن خُلُكان، (بولاق، ١٢٩٩هـ) ٤٢٦/١ - ٤٢٩. وهناك ترجمة تركية للشقائق لمحمد أفندي (ت ٩٩٩هـ / ١٥٩٠م): حقائق الشقائق (اسطنبول، ١٢٦٩هـ)

يُراعوا الشريعة الغراء والقانون الهمايوني في أفضيتهم. لكن وثائق المحاكم تُثبت أن المسألة لم تكن مسألة أوامر وتوجيهات فقط؛ إذ إن القضاة كانوا يحكمون بذلك فعلاً، ويشيرون إلى القانون والشريعة بشكل متوازٍ في أحكامهم^(١). ومع أن معلوماتنا عن تصرفات المفتين لا تعود إلى وقت مبكرٍ مثل القضاة؛ فنحن نعرف أنه منذ مفتاح حكم سليمان القانوني (عام ١٥٢٠م) كان المفتون لا يقفون بالضرورة موقفاً معارضاً أو متجاهلاً للقانون. بل كانوا يحرصون على الاستعلام عن بعض القوانين وموادها، ويشيرون بما يعتبرونه الأصلح والأوفق في بعضها - حسبما يرون أو يستطيعون. فشيخ الإسلام المفتي يحيى أفندي - على سبيل المثال - يستعلم من النيشنجي أقبه زاده (شاه محمد) أفندي (حوالي العام ١٠٣١ - ١٠٣٢هـ / ١٦٢٢ - ١٦٢٣م) عن بعض الأمور القانونية؛ ثم يُشيرُ ويقترح تعديلاتٍ ومواداً تظهرُ في «قانون نامه جديد»^(٢). وربما كان من أسباب هذا التوافق أو الائتلاف الطويل العُمُر بين القانون والشريعة؛ تطور الهَرَمِيَّة الوظيفية الدينية في الحقة نفسها التي كان يتطورُ فيها القانون. وقد اشترع التنظيم الوظيفي الديني في أواخر عهد السلطان محمد الفاتح (مات ١٤٨١م)^(٣) ثم تطوّرت تلك الهرمية واكتملت تقريباً في عهد سُليمان القانوني. فكان على الطامحين للوصول لمناصب الدولة الدينية العليا (قاضيا العسكر بالروملّي والأناضول، وقضاة المدن الرئيسية، والمفتي بعد ذلك)؛ أن يقطعوا طريقاً طويلاً من الترقّي في

(١) Heyd; op. cit. 150-152.

(٢) MTM, Vol. I, pp. 59-60.

(٣) أثبت Dilger أن القانون المنسوب لمحمد الثاني مملوءٌ بنصوصٍ متأخرةٍ عن عصره بحيث يجعلُ ذلك من تأريخه أو تاريخ صدره مشكلة. لكن المؤكّد أن الهرمية القانونية لفقه العلماء وُضعت أواخر القرن الخامس عشر بشكلٍ مُشابهٍ لما هي عليه في قانون محمد الفاتح. قارن: Konrad Dilger, Untersuchungen Zur Geschichte des Osmanischen Hofzeremoniells, (München, 1967), 14-36.

مناصب التدريس بعد إنهاء تعليمهم الشرعي. وقد كان هذا التخصص الدقيق والعالي من جانب رجال العلم الإسلامي مفيداً للدولة من عدة نواحٍ. ولعلَّ أهمُّ تلك النواحي أنَّ وجودَ نظامٍ للترقيّ موضوع من جانب الدولة، ويقتضي اتِّباعاً دقيقاً من أجل الترقّي؛ سمح للدولة بالتدخل من أجل الضبط والإشراف، كما جعل فكرة التعاون بين الدولة والعلماء مألوفةً في أوساطهم لصالح الجميع. وقد بلغ هذا التعاون الإيجابي ذروته في عهد سُليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦م): بحيث يمكن القول إنّ العلاقة بين القانون والشريعة في الدولة العثمانية مرت بمرحلتين؛ الأولى مرحلة التعاون التي تَبْلُغ الذروة في عهد سُليمان. والثانية مرحلة تراجع نفوذ القانون، والاستغناء التدريجي عنه لصالح الشريعة. وهي مرحلة تسارعت وتيرتها بعد أيام سليمان مباشرةً بحيث أمكن أن نقرأ في فرمانٍ أصدره السلطان مصطفى الثاني (١٦٩٥ - ١٧٠٣م) عام ١٦٩٦م ما يلي: «إنه لأمرٌ مستنكرٌ ومكروهٌ الخلط بين (مفهومي) الشريعة والقانون، (ووضعُهما في المنزلة نفسها). لذا ففي كلّ فرمانات والمراسيم ينبغي أن يكون التأصيل على الشريعة المطهرة... وينبغي الحذر من وضع الشريعة والقانون في المنزلة نفسها...»^(١). إنّ علينا هنا أن نتّجه لدراسة فترة سُليمان بتفصيلٍ أكبر. لكن سنذكر ملاحظاتٍ قليلة حسبما تُتيحهُ المصادرُ عن الحقبة التالية لحكم سُليمان؛ (لكي يتضح ما نقصدهُ بتقسيم الأمر إلى مرحلتين). أول ما نلاحظُهُ بالنسبة للمرحلة الثانية هو التقدم المطرد والسريع لصالح الشريعة في مواجهة القانون. لكن وجود «فتاوى» من بعض العلماء ضمن القانون الجديد يشير إلى أنّ القانون ما يزال موضوعاً في التطبيق من جهةٍ، وأنَّ العلماء شاركوا وتعاونوا إلى حدٍّ ما في إصداره. لكن فرمان مصطفى الثاني السالف الذكر؛ يُشير إلى أنّ القانون

لم يُعَدَّ يتمتع بتأييدٍ كاملٍ من جانب السلطان. ويمكن أن نُرجع ذلك إلى عاملين اثنين: الأول: الاضطراب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي أواخر القرن السادس عشر، وأوائل القرن السابع عشر؛ الناجم عن انهيار نظام الإقطاع أو التيمار المؤسس على القانون، وما نجم عن ذلك من تخلُّل مسائل كثيرة تتعلق بنظام ملكية الأرض هذه. والثاني: صعودُ فئاتٍ دينيةٍ مُحافِظةٍ إلى المناصب الدينية العليا بالدولة منذ أيام سليمان القانوني؛ حملها تيارٌ شعبيٌّ قويٌّ مثله شيخا الإسلام برغوي محمد أفندي (ت ١٥٧٣م/ ٩٨١هـ) وقاضي زاده محمد أفندي (ت ١٦٣٥م/ ١٠٤٦هـ). ومع أنَّ الأمر يتطلب مزيداً من الدراسة؛ إذ لا شيء حتى الآن يُثبِت أنَّ هذين الرجلين عملاً بشكلٍ مباشرٍ ضدَّ القانون لصالح الشريعة؛ لكنَّ يمكن القول إنَّ الاتجاه المُحافظ الذي ساد، وتجلَّى في الموقف من وقف النقد - الذي سنعودُ إليه بالتفصيل - ، وفي الموقف من إعطاء العلماء مرتبات من أجل تدريس بعض الموادِّ مثل الرياضيات، وفي الموقف من إعطاء العلماء مرتبات من أجل تدريس بعض الموادِّ مثل الرياضيات، وفي الموقف من كلِّ ما يُستَمُّ منه رائحةُ الابتداع؛ كلُّ ذلك كان يدفعُ باتجاهٍ مُخالفٍ للاتِّجاه المُتعاون السابق مع القانون، ويندفعُ نحو الشريعة قائلاً بضرورة مراعاة أحكامها بشكلٍ أدقٍّ^(١). إنَّ هذا التأييد على ضرورة مُراعاة أحكام الشريعة موجودٌ بوضوحٍ في وثائق تعودُ إلى أواخر القرن السادس عشر، وأوائل القرن السابع عشر. ففي مشروع «القانون العثماني» الذي كان يُعدُّه النيشنجي المشهور جلال زاده مصطفى (= جلال زاده مصطفى حليبي) في عهد سليمان القانوني حوالي العام ١٥٤٠م؛ نجدُ في مخطوطةٍ مبكرةٍ لهذا القانون تعودُ للعام

(١) انظر عن هذا الاتجاه المحافظ، وعن النقاشات التي انهمك قاضي زاده فيها؛ ميزان الحق

لكاتب حليبي، ترجمة B. Lemis، لندن ١٩٥٧؛ H. Inalcik, The Ottoman Empire, The

Classical Age 1300-1600, (London, 1973).

١٥٦٤هـ/١٠٧١م هوامش بشكل ملاحظاتٍ (لا يمكن تأريخها للأسف) يقول واحدٌ منها: «في هذه المسألة تسري أحكامُ الشريعة... فكلُّ ما تأمَّر به الشريعة ينبغي أن يُطبَّق...»^(١). ويقول آخر بشكلٍ عامٍّ: «إنَّ أحكامَ الشريعة ساريةٌ هنا. لا حاجةً للقانون في هذه المسألة»^(٢). وفي ديباجة القانون المحليّ الصادر لكانديا (بجزيرة كريت) عام ١٠٨١هـ/١٦٧٠م، أي بعد فتح العثمانيين لها مباشرةً نجدُ السلطان يقول إنَّ الجزية بالجزيرة ينبغي أن تؤخذ حسبما جرت عليه سُنَّة النبي، كما أنَّ أرضَ الجزيرة ينبغي أن تُعاملَ حسب أحكامِ الشريعة الموجودة في كتب الفقه. وفي القانون نفسه، كما في القانون الصادر عام ١١١٦هـ/١٧٠٤م لكانديا بكريت أيضاً، ثم قانون جزيرة ميتلانة (١١٢١هـ/١٧٠٩م) يُقال إنَّ ضرائبَ ورسومًا مبتدعةً أُزيلت حسبما تقتضيه الشريعةُ الغراء^(٣). ثم هناك أخيراً ذلك الوجه الجديد من وجوه التعامل مع القانون؛ والمتمثِّل في تضمين فتاوى للعلماء فيه. وسنعودُ إلى مناقشة معنى ذلك. لكننا نستطيع هنا أن نوَّكد أنه أيّاً كان دورُ هذه الفتاوى ووظيفتها؛ فإنها تشكِّل خرقاً لحدود القانون وطبيعته لصالح الشريعة؛ وهي ذاتُ معنى في الإشارة إلى الأهمية المتزايدة للشريعة في مُواجهة القانون أواخر القرن السادس عشر، وأوائل القرن السابع عشر.

أما كيف دخلت «الفتاوى» في نصِّ القانون، ولماذا دخلت؟! فإنَّ هذا الأمر ما يزال موضوع جدل. وهناك مَنْ يرى أنه لا بُدَّ من مزيدٍ من التفتيش والتنقيب وجمع النصوص، ودراسة القانون السليمانى نفسه بدقة؛ قبل إصدار

Heyd; op. cit. 25ff.

(١)

Ibid. 150-157.

(٢)

(٣) ما كان القانون قانوناً شاملاً بدليل صدور قانونٍ خاصٍّ للمورة بعد فتحها من جديد عام

١٥١٧م. وانظر عن القانون: Barkan, Kamunlar, pp. 350-354, 332-338; idem

«Kamun-name», Cols. 191a-b; Heyd, Criminal Law, 153-154.

حكم معيّن. ويرى بركان Barkan أن الفتاوى لا تدخل في صلب القانون. وهي تمثّل إضافاتٍ لاحقةً لإيضاح كيفية التطبيق. فالقضاة الذين كان عليهم أن يطبقوا القانون لم يكونوا يعرفونه؛ إذ كان تدريبهم وتعليمهم، وما يقرأونه من كتبٍ وحواشي؛ كلّ ذلك في نطاق الفقه والشرعة – فجاءت الفتاوى ملاحظاتٍ توضيحيةً لهم من أجل التطبيق. ولذا فإنّ الباحث (السالف الذكر) يرى أنه من الخطر إعطاء هذه الفتاوى أهمية في عملية صياغة القانون أو في حدود ومجال تأثيرها فيه^(١). ومع وجهة هذا الرأي ربما لم يكن من العلمية في شيءٍ إلغاء دور العلماء في صياغة القانون. إذ إنّ سوء الفهم – كما أرى – الذي أحاط بقضية الإفتاء والفتاوى من جهة، وبطبيعة القانون من جهة ثانية؛ قد أدّى إلى مُبالغةٍ لحساب هذا أو تلك. وربّما عاد ذلك إلى التأكيد المطلق على وجهٍ من وجوه القانون وهو أنّ السلطان ينفردُ بوضعه أو صياغته، وينفرد بإصداره في منشورٍ أو مرسومٍ سلطاني. وقد أدّى ذلك إلى تعاملٍ غير موفقٍ مع قضية الإفتاء وعلاقتها بالقانون ضمناً وإن لم يبدُ ذلك بوضوح^(٢). ثم هناك من جهةٍ ثانية ذلك النفوذ الكبير الذي لعبته فتاوى شيخ الإسلام أبي السعود أفندي في القرن السادس عشر؛ (مما دفع البعض إلى المُبالغة في الجهة المقابلة)؛ بالإضافة إلى التشويه والتشذّر الذي لحق بأعماله وفتاويه الفقهية والمسمّاة بالمعروضات. تُغطّي نشاطات أبي السعود العلمية والفقهية فترة حكم سليمان القانوني كلّها تقريباً. وقد كانت تلك الفترة – كما سبق – ذروة التعاون بين الدولة والعلماء، بين الشريعة والقانون. ولا يرجع ذلك إلى جهود أبي السعود فقط؛ بل إلى جهود ابن كمال باشا أو كمال باشا زاده أيضاً. أمّا أبو السعود فقد كان مفتياً لاسطنبول طوال ثلاثين عاماً منذ العام

(١) Barkan, Kamunlar, XXIV-XLII, L-LII; idem «Kanum-Name»; cols. 190a-191b.

(٢) انظر عن مسألة واضحة في ذلك، وهي وقف النقود، والخلاف عليه بين جوي زاده، وأبي السعود؛ في: M. Cavid Baysum, «Ebüssü 'ud Efendi» in IA, IV, Col. 95a.

١٥٤٥م وحتى وفاته عام ١٥٧٤م؛ وهذه مدة طويلة لم تكن لأحدٍ من قبل. وأمّا ابن كمال باشا فقد كان مفتياً منذ العام ١٥٢٥ - ١٥٢٦م وحتى وفاته عام ١٥٣٤م. يقول كاتب التراجم عطائي (ت ١٠٦٤هـ / ١٦٣٥م) عنهما: «لقد كانت آثارُ اجتهداهما فعالةً في تألف القانون العثماني مع الشريعة الغراء. وفي تنظيم الأمور الدينية، وشؤون الدولة على أحسن الأسس». ويقول المؤرخ المعروف (مصطفى) عالي (ت ١٠٠٨هـ / ١٥٩٩ - ١٦٠٠م) عن أبي السعود بالذات: «وقد اهتمّ بشكلٍ خاصّ بإعطاء فتاوى في قضايا الأراضي. وكان ذلك جديداً؛ لأنه لم يهتمّ بذلك أحدٌ من مشايخ الإسلام قبله...»^(١). وأودّ أن أُشير من جديد إلى أنه ليس بالوسع الوصول إلى حكمٍ قاطعٍ في مبلغ تأثيرهما وحدوده؛ قبل القيام بدراساتٍ إضافية. لكنني أستطيعُ هنا التأكيد أنّ تأثيرهما كان ظاهراً في القانون السليمانى الجديد، والذي تمثّل في فتوى طويلة شارحة من جانب ابن كمال باشا؛ ورأيين عامّين من جانب أبي السعود^(٢). وسأعودُ إلى «شكل» هذه الوثائق. لكنني ألاحظُ هنا أنّ رأيي أبي السعود ربما كانا في الأصل بصيغة فتوى. كما ألاحظُ أنّ هذين الرأيين موجودان في ديباجة القانونين الإقليميين اللذين وضعهما لإسكيب (سكوبيا)، وسلانيك (سالونيك) من جهة، وبودين (بودا)، من جهةٍ ثانية^(٣). وتاريخُ القانونين غير معروفٍ بدقة. لكنّ ربما كان قانون بودين (الذي يتوافقُ وسياسة التيمار العثمانية) قد وضعه أبو السعود بوصفه أميناً للسنجق عندما كان يتولّى قضاء العسكر بالروملّي (١٥٣٧ - ١٥٤٥م) قبل أن

(١) انظر عن ذلك؛ نوعي زاده عطائي: حقائق الخقائق في تكملة الشقائق (اسطنبول ١٢٦٧هـ) ص ١٨٥؛ ومصطفى علي: كُتُب الأخبار (مخطوطة جامعة اسطنبول رقم ٥٩٥٩، تاريخ) ق ٤٧٦ ب.

MTM, Vol. I, pp. 49-50, 54-55, 56-58.

(٢)

Barkan, Kamunlar, pp. 297-299, 296-297.

(٣)

يُصبح مفتياً^(١). أمّا القانون الإقليمي الأول، والذي تبدو فيه روحُ الشريعة فهو مؤرّخُ بالعام ٩٧٦ هـ (١٥٦٨ - ١٥٦٩ م)، وسليم الثاني (١٥٦٦ - ١٥٧٤ م) مذكورُ في ديباجته. وهذان دليلان لا يمكن تجاهلهما على تأخر صدور هذا القانون. لكننا نودُّ أن نلاحظَ أنَّ واضع القانون - كما تشير لذلك مضامينه - هو اليازجي أو الأمين لتسجيل الأراضي في تينيك المقاطعتين - وأبو السعود كان قد صار مفتياً منذ عشرين عاماً ونيفاً، وكان يدنو من الثمانين عُمرًا؛ لذا يبدو مُفاجئاً اتّجاه السلطان لتكليفه بوضع قانونٍ كهذا^(٢). لكنَّ أيّاً يكن الأمر، وبأية صفةٍ وضع أبو السعود ما وضعه من قوانين؛ فالذي لا شكَّ فيه أننا نملكُ هنا مثلاً على قيام عالمٍ كبيرٍ بدور موظفٍ مدنيٍّ كبيرٍ هو اليازجي أو الأمين عندما كان قاضياً للعسكر بالروملي (أو بعد أن أصبح مفتياً).

وقد شارك السلطان سليمان بنفسه في التأليف بين الشريعة والقانون؛ كما يُشير إلى ذلك اللقب الذي عُرف به في الأجيال اللاحقة ونعني به لقب: القانوني^(٣). ويبدو أنه كان شديد الاهتمام بالتنظيم القانوني للدولة، يدلُّ على ذلك جمعه وتأليفه وتعديلاته القانونية التي ظهرت أخيراً في «قانون نامه عثماني»، وأُرسلت إلى القضاة، وإلى عواصم السناجق والولايات من أجل الاتّباع والتطبيق. لكنَّ قد يكونُ من الخطأ القول انه كان مهتماً بالقانون أكثر من اهتمامه بالشريعة أو أنه كان يريد مدَّ صلاحيات القانون ومجالات استعماله على حساب الشريعة. فهناك أدلّة على أنه كان يعتبر نفسه راعياً للشريعة،

(١) يبدو أنَّ شكَّ Heyd; op. cit. p. 190 في ذلك لا أساس له. لأنَّ ابن كمال باشا بوصفه قاضي عسكر الأناضول كان أميناً لأراضي قرمان في عام ٩٢٤ هـ / ١٥١٨ م؛ Barkan, Kanumlar, p. 39; L.V. Memory; «Kamal Pasha-Zade» in; EI².

(٢) في هذه الفترة كانت عدّة تعديلاتٍ قد أُجريت على قوانين التيمارات بحيث تتوافق مع مبادئ الإرث في الإسلام. لكنَّ النصّ الذي بين أيدينا لا يُشير لغير الأعقاب المذكور.

(٣) Inaluk, «Suleiman», pp. 105-106.

ومنفذاً لأحكامها. فقد اتّبع بشأن عبودية وزيره المحبوب إبراهيم باشا أحكام الرقيق الموجودة في كتب الفقه (الحنفي)، ولم يتدخل لصالحه اتباعاً لحكم الشريعة فيه^(١). ولم يكن يتردد في التدخل في القضايا التي تدخل في مجال الشريعة، (والتي يرى أنها تقتضي تدخلاً منه). فهناك مسألة وقف النقد التي اتّبع فيها حكم الشريعة — كما سنرى — وهناك مسائل أخرى اتّبع فيها أحكام الشريعة، وترك ما اعتقد في البداية أنه في صالح الدولة. وقد تدخل في قضية شعائرية تتعلق بالطهارة الضرورية للصلاة؛ وهي مسألة المسح على الخفين (التي كانت لها بعض الأهمية في الجدل العقدي السني / الشيعي في قرون الإسلام الأولى). فقد ذكر المؤرخ، الذي تولّى الوزارة لبعض الوقت من قبل، لطفي باشا أنه في عام ١٥٤٨هـ / ١٥٤١ - ١٥٤٢م أفتي مفتي اسطنبول محيي الدين شيخ محمد بن إلياس المعروف بجوي زادة بأنّ المسح على الخفين ليس هو المختار في المذهب الحنفي، واعتبر لذلك المسح غير مشروع. بيد أنه كان مخطئاً في ذلك، وكان سليمان يعرف أنّ المسح معتمد في أقوال الأئمة والمفتين الأحناف السابقين. لذلك فقد طلب من وزيره أن يجمع العلماء في مجلسٍ تُقرأ فيه فتوى المفتي محيي الدين، ويجري إبداء الرأي فيها. وقد أجمع الحاضرون للمجلس على أنّ المسح على الخفين هو المعتمد في المذهب، وفي أقوال أئمة الأحناف، وفي فتاوى المفتين السابقين. لذلك طلب إليهم السلطان أن يشهروا في العلن بخطأ جوي زاده وجهله وحُمقه^(٢). ويبدو أنه بسبب ذلك عمّد السلطان إلى عزله من منصبه؛ وكان ذلك أمراً جديداً لأنّ المعتاد حتى ذاك الحين أن يستمر المفتي في منصبه حتى موته.

(١) R. Repp; A Further note on the dershirme; in BSOAS, 31 (1968), p. 137-139.

(٢) لطفي بن عبد المعين (حوالي ١٥٦٣م/١٩٧٠م): تواريخ آل عثمان، نشرة عالي، (اسطنبول، ١٣٤١هـ)، ص. ٣٩٠ - ٣٩٢.

أما تعاونُ السلطان والمفتي أبي السعود فيبدو على خير وجهٍ في المجموعة المنسوبة للمفتي والمُسَمَّاة بالمعروضات. ففي مقدِّمة المخطوطة المعروفة لهذه المجموعة أنَّ المفتي التمس من السلطان من أجل خير الشريعة والدولة معاً؛ أن يتَّبَعَ آراءَ بعض المجتهدين في مسائلٍ معيَّنة، وأن يُعْطِيَ تعليماته بذلك في صورة مرسوم أو قانونٍ فاستجاب السُّلطان لرغبته. فلما ولي السلطنة سلطاناً جديداً، ظهرت شكوكُ لدى بعض الناس فيما إذا كانت «اختياراتُ» أبي السعود، التي وافق عليها السلطان ما تزال سارية المفعول؛ فطُلب إلى السلطان الجديد أن يقولَ رأيه في المسائل نفسها. ورغم أنَّ الدلائل النصية ضعيفة؛ فالمرجحُ أنَّ السلطان الجديد المقصود هو مُراد الثالث حفيد سليمان القانوني الذي وصل إلى العرش عام ١٥٧٤م؛ بعد وفاة أبي السعود أفندي. إنَّ الشكل الذي وصلت فيه إلينا المعروضات هو شكل الفتاوى. ويجمعُها جميعاً خيطٌ واحدٌ هو أنها متعلِّقةٌ باستفساراتٍ واختياراتٍ بشأن موادَّ قانونية أو قوانين سلطانية. لكننا نستطيع أن نقول استناداً إلى مصادر أخرى أنَّ هذا الشكل الذي وصلت به المعروضات ليس هو الشكل الأصلي؛ وأنَّ جزءاً منها على الأقل لم يكن على هذا الشكل. ففي مجموعة من الفتاوى لبعض مفتي منتصف القرن السادس عشر نجدُ الديباجة التالية:

«هذه أجوبةٌ من السلطان في ٩ ربيع الأول ٩٥٧هـ (٢٨ مارس ١٥٥٠م) على التماساتٍ قدمها إليه المفتي أبو السعود رحمه الله؛ في مسائلٍ تحتاجُ إلى قرارٍ من السلطان بشأنها»^(١). وتتلو ذلك ست قضايا تنتهي كُلُّ قضيةٍ بالقول: «التماسُ مرفوعٌ بشأنها للعرش السلطاني أو الجنب السلطاني». ثم يلي ذلك جوابٌ من السلطان يبدأ بـ «إننا نُجيبُ ونرسمُ ما يلي . . .». أما القضايا الستُ فهي:

أولاً التماسُ بالطلب من القضاة أو أمرهم بحصر القضايا التي تُعرضُ عليهم؛ وهي مسألة لم يُعرض لها أئمة المذهب من قبل. والتماسان (٢، ٣) يتعلقان

(١) انظر ما سبق.

بمسائل اختلف فيها الأئمة، ويقترح أبو السعود رأياً للاتباع يلتزم أن يحوِّله السلطان إلى مرسوم للقضاة. وثلاثة التماسات (٤، ٥، ٦) تتعلق بقضايا لا يُعرف رأي السلطان فيها، والمطلوب أو الملتزم أن تظهر إرادته مكتوبة بشأنها^(١). وكل القضايا الست التي ذكرناها من مجموعة الفتاوى هذه موجودة بشكلٍ أو بآخر في المعروضات المنسوبة لأبي السعود^(٢)؛ لكنها موضوعة في المعروضات على شكل فتاوى (أو استفتات) أجاب عليها أبو السعود؛ بحيث يبدو وكأن سائلاً سأل أبا السعود فأجاب (كما هو الشأن في الفتاوى عادة). والتعديل والتبديل الطارئان ظاهران في كل النص وبخاصة في مسألة العبد الأبق الذي يُراد بيعه بحيث يبدو الأمر على شكل استفتاء في المعروضات، وعلى شكل التماس في المسائل الست (التي ذكرناها سابقاً). وهكذا ينبغي الاعتراف أن هناك عدة مشكلات (نصية وتاريخية) تحيط بنص المعروضات. ورغم التعديل والتشذُّر الذي داخلها؛ فليس مستبعداً أن يكون الشكل الذي نعرفه لها هو الذي عُرض على مُراد الثالث لتأكيد اتجاهه بشأن مسأله (٩). ولا شك أن قسماً من الموجود في المعروضات هو في الأصل فتاوى. وربما أبقى عليه في شكله الأصلي لعرض ظهور وتطورات المسألة قبل اتخاذ السلطان قراراً بشأنها. ففي مسألة «شتم الرسول»، وما الحكم بشأن

(١) قارن بمخطوطة شهيد علي باشا رقم ١٠٦٦، ق ١٧٧ ب - ١٧٩ ب. والعمل الرئيسي في المخطوطة هوللالي (ت ٩٧١هـ / ١٥٦٣ - ١٥٦٤م) سيد أحمد بن مصطفى: مجمع مسائل شرعية في العلوم الدينية.

(٢) MTM, Vol. I, 346; Horster; op. cit. 38-39, 48-49, 56.

والقضايا: الأولى والخامسة والسادسة موجودة كعرض أو التماس، وليس كفتوى في كتاب محمود بن سليمان الكفوي (ت ٩٩٠هـ / ١٥٨٢م): كُتَّاب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، مخطوطة السليمانية - رئيس الكتاب رقم ٦٩٠، ق ٤٠٨أ - ب. وورقات المخطوطة المشار إليها تتضمن ترجمة لأبي السعود (سنعود إليها فيما بعد).

الفاعل؛ كان للإمام أبي حنيفة (مؤسس المدرسة الحنفية) رأيٌ مُهادنٌ ومتسامحٌ - بينما كان للأئمة الآخرين (في المذاهب الأخرى) آراء مختلفة متشددة. وقد صدر مرسومٌ سلطانيّ عام ٩٤٤هـ/١٥٣٧ - ١٥٣٨م يحترم رأي أبي حنيفة، وآراء مُخالفه في الوقت نفسه! (وقد أُكِّدَ بمرسومٍ آخر عام ١٥٤٨م). وبمقتضى المرسومين؛ فإنّ المتهم إن كان ذا سيرة حسنة في العادة يُحكَّم عليه بمقتضى رأي أبي حنيفة. وإن كان ذا سيرة سيئة في العادة يُحكَّم عليه بمقتضى آراء الأئمة الآخرين (!). وقد قال أبو السعود إنّ القاضي عليه أن يقرّر أيّ نوعي السيرة يدخل فيه المتهم ثم يحكم عليه بمقتضى النوع الذي أدخله فيه (بناءً على شهادة الشهود)^(١). ويتّضح في القضايا الست المذكورة سابقاً على الأقل أنها حوّلت على شكل فتاوى وأنها لم تكن كذلك في الأصل. لكنّ الواضح من جهة ثانية أنها صادرة عن أبي السعود^(٢)، وربما سُئل عنها من أناسٍ، وأبدى هو رأيها، ثم التمس من السلطان أن يحوّل هذا الاختيار أو الاجتهاد إلى قانونٍ إن اقتنع به. وقد يكون الشكل المعروف مصنعاً بهذه الطريقة لإيضاح كيفية إيصال الأمر إلى السلطان إن أُريد ذلك. وبخاصة إذا أخذنا بالرأي القائل إنّ هذه القضايا عُرضت على مُراد الثالث. لكنّ علينا أن نطلّ على بيّنة من أنّ القرار في النهاية باقٍ بيد السلطان لذا فهي معروضات أو التماسات. ورأي السلطان هو الذي يتحوّل إلى قانونٍ مُلزم وليس فتوى المفتي. فمن المبالغة الذهاب إلى أنّ الفتاوى كانت تتحول إلى قوانين كما أنه من المبالغة القول بأنّ الشريعة لم يكن لها دورٌ في عملية صنع القانون.

MTM; Vol. I, pp. 341-342; Horster; pp. 33-36.

(١)

(٢) أكثر التواريخ الظاهرة في المعروضات تشير إلى أبي السعود باعتباره «قاضي عسكر»، وليس باعتباره مفتياً. وليست فيها إشارة إلى جوي زادة كقاضي عسكر يلمس من السلطان.

ولكي نجمع في النهاية خيوط المسألة؛ مسألة علاقة الشريعة بالدولة أو الفقه بالدولة، أودّ أن أعرض مسألة أوردتها الكفوي في ترجمته لأبي السعود؛ عن فتوى أبي السعود بشأن وقف النقود، وما صار إليه رأيي السلطان سليمان فيها نتيجة لذلك. فقد دار جدلٌ طويلٌ حول مشروعية وقف النقود (الذهب والفضة)، واستمرّ الجدل حتى القرن السابع عشر^(١). وقد بدأت المسألة أو المشكلة بجوي زاده (الذي ذكرناه من قبل في قضية المسح على الخفين)، والذي صار عام ٩٥٢هـ / ١٥٤٥م قاضياً لعسكر الروملي بعد أن عُزل عام ٩٤٨هـ / ١٥٤١ - ١٥٤٢م من منصب مفتي اسطنبول، وعُيّن مكانه أبو السعود. فقد ذهب جوي زاده إلى أن وقف النقود يستند إلى «قولٍ ضعيفٍ» في المذهب؛ ولذلك فقد أصدر فتوى باعتباره غير مشروع؛ لأنه يؤدّي إلى الوقوع في الربا. وقد عرض الأمر على السلطان سليمان فمال إلى رأيه، وأصدر قراراً بمنع وقف النقود، وحلّ الأوقاف الموجودة أو مصادرتها. وقد بقي الأمر على ذلك حتى وفاة جوي زاده عام ٩٥٤هـ / سبتمبر ١٥٤٧م. بعد هذا التاريخ استفتي أبو السعود في المسألة فمال إلى إجازة وقف النقود استناداً إلى إجازة الأنصاري في رواية عن زفر بن الهذيل (تلميذ أبي حنيفة - رغم أنه ليس القول المختار في المذهب الحنفي)^(٢) وقد ذكر أبو السعود فوائد عديدة للمسلمين في وقف النقود؛ عوّضت وجود المسألة في المذهب في قولٍ غير راجح. وقد اجتمع العلماء على ترجيح رأي أبي السعود؛ فلما أجمع رأيهم على ذلك عرضوه على السلطان الذي تأمل المسألة ثم أعلن في مرسومٍ جديدٍ رجوعه عن قانونه الأول لصالح وقف

(١) انظر عن المسألة التي انهمك فيها علماء كثيرون طوال حقبة من الزمان؛ Jon

E. Mandaville, «Usurious Piety: The Cash Wagf Controversy in the Ottoman Empire»,

IJMES, 10 (1979), pp. 289-308.

(٢) كتائب أعلام الأخيار، المخطوطة السالفة الذكر، ق ق ٤٠٩ - ٤١٠هـ.

النقود في القانون الجديد. وذكر السلطان في مرسومه - حسب الكفوي - أن إلغاء أوقاف النقود ترتبت عليه سلبات للدين وللمسلمين من تخريب للمساجد والسُّبُل لعدم وجود عقاراتٍ موقوفةٍ على بعضها، وعيشها واستمرارها من الصدقات النقدية. وقال السلطان إن أبا السعود المفتي، والملا عبد القادر قاضي العسكر السابق، والملا مير محمد قاضي عسكر الأناضول السابق؛ كل هؤلاء وغيرهم من كبار العلماء أفتوا بجواز وقف النقود. لذلك فإن السلطان يقرر من جديد رجوعه إلى القول بوقف النقود، ويأمر القضاة بذلك. ثم يشترط شروطاً لصحة الوقف.

إن أهمية هذا التقرير تنبع من أنه يقصّ قصّةً لمسألةٍ صار فيها جدلٌ طويلٌ كأنما يقصّ طريقة تحوّل المسائل والمشكلات الاجتماعية إلى قوانين؛ ينفرد بإصدارها السلطان؛ لكنّ علماء الشرع يُسهمون إسهاماً أساسياً في «عملية صنع القانون»^(١). وبخاصة في القضايا والمسائل التي تمسّ مجال الشريعة. وتبقى ملاحظاتٌ قليلةٌ ينبغي أن تُقال. منها ذلك الانفتاح الذي يبيده السلطان سليمان على كلّ الآراء والاجتهادات، واهتمامه بالمصلحة العامة، وبالتأليف بين القانون والشريعة. ومنها طريقة صنع القانون أو عملية صنعه. ففي المسألة المذكورة سابقاً يجري النقاش بين العلماء بناءً على مطالب اجتماعية. ثم تُرفعُ حصيلةُ النقاشات إلى السلطان في صورة التماسات أو معروضات. ويبقى القرار الأخير للسلطان لأنه هو المسؤول عن الإصدار والتنفيذ. لكنّ كما هو ملحوظ؛ فإنه لم ينفرد بصنع القانون أو وضعه.

(١) هؤلاء المذكورون في القانون هم كبار علماء السلطنة من بين الموظفين في الدولة حالياً أو سابقاً؛ باستثناء واحدٍ غير مذكور.